A CRIAÇÃO HISTÓRICA

o projeto da autonomia

CORNELIUS
CASTORIADIS

LIVRARIA PALMARINCA

•

Prefeitura Municipal de Porto Alegre
ADMINISTRAÇÃO POPULAR
Secretaria Municipal da Cultura

Scanned by CamScanner

Neste livro estão presentes três momentos das reflexões de Cornelius Castoriadis. "Marxismo-leninismo: a pulverização", texto recentemente escrito, "O Momento Político", entrevista realizada em 1°. de maio deste ano e "Os Movimentos dos Anos 60", escrito em 1986, revelam não apenas a grande vitalidade e a atualidade teórica de um dos maiores pensadores contemporâneos, mas também a profundidade e a clareza (e a coragem) de um filósofo liberto de qualquer dogmatismo.

Scanned by CamScanner

1900
FIL

Cornelius Castoriadis

A CRIAÇÃO HISTÓRICA
O projeto da autonomia

Scanned by CamScanner

Prefeitura Municipal de Porto Alegre
ADMINISTRAÇÃO POPULAR
Secretaria Municipal da Cultura

LIVRARIA PALMARINCA

Rua Jerônimo Coelho, 243 - Fone: 26.7744
Cx. Postal, 102 - Fax: 24.5133 - CEP 90.010 - POA - RS

Scanned by CamScanner

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE
ADMINISTRAÇÃO POPULAR
SECRETARIA MUNICIPAL DA CULTURA

PREFEITO
Olívio Dutra

VICE-PREFEITO
Tarso Genro

SECRETÁRIO
Luiz Paulo de Pilla Vares

COORDENAÇÃO LIVRO E LITERATURA
Fernando Luis Schüler

EDIÇÃO
Celso Cândido de Azambuja

TRADUÇÃO
Márcio Oliveira Dornelles

REVISÃO DA TRADUÇÃO
Denis L. Rosenfield

REVISÃO DE TEXTO
Zoleva Carvalho Felizardo
Simone Schnitt
Lúcia Mattos

CAPA
Lisiane Schüler

LIVRARIA PALMARINCA LTDA
Rua Jerônimo Coelho, 243
90010 — Porto Alegre/RS
Fone: (0512) 267744

Distribuição;
Rua Gen. Vitorino 140, 1º andar — conj. 14/a
CX POSTAL 102
90010 — Porto Alegre/RS
Fone: (0512) 241874 — FAX 245133

Direitos para a língua portuguesa reservados à Prefeitura Municipal de Porto Alegre e à Livraria Palmarinca Ltda.

Impresso no Brasil
Inverno de 1991

Scanned by CamScanner

ÍNDICE

Prefácio
Criação Histórica e Autonomia 7
Marxismo-leninismo: a pulverização 17
Marx e o marxismo 20
Os efeitos do marxismo 23
O totalitarismo leninista 25
O fracasso do totalitarismo 27
Após o dilúvio 29
Momento Político 33
Os Movimentos dos Anos 60 41

Scanned by CamScanner

Prefácio

CRIAÇÃO HISTÓRICA E AUTONOMIA

Este texto tem a pretensão de apresentar aos leitores ainda não familiarizados com a obra de Castoriadis algumas idéias que constituem seu pensamento. O ponto de partida é: o que são as sociedades autônomas? Como toda a apresentação, o texto possui uma subjetividade: as idéias de quem escreve se fazem presentes. Por fim corre-se o risco do dogmatismo. As palavras têm vida própria e estão em contínuo deslocamento. Sistematizar o pensamento de um autor significa dizer que há um "sistema", um fechamento derivado de seus escritos. A coisa fica pior quando se busca extrair do pretenso sistema aplicabilidades políticas "estratégicas" necessárias. Foi assim com o "rousseaunismo", o "saint'simonismo", "o marxismo", o "leninismo"...

As idéias de um pensador não estão aí para serem seguidas. Nenhum argumento racional pode sustentar uma atitude dessas. "Honrar um pensador — diz Castoriadis — é discutir sua obra, demonstrando, em ato, que ela desafia o tempo e mantém sua relevância".

As sociedades autônomas distanciam-se tanto dos recém sepultados regimes do socialismo real — que Castoriadis chamou "sistema capitalista burocrático total" — como das repúblicas do capitalismo ocidental — "tal como funcionam nas condições do mundo moderno, e necessariamente, propriedade e liberdade de empresa não são

Scanned by CamScanner

outra coisa senão a máscara institucional da dominação efetiva de uma pequena minoria".[1]

A perspectiva política de Castoriadis opera um deslocamento conceitual, tanto em relação ao projeto marxista quanto à perspectiva liberal. Nem mesmo um modelo tipo soviético "democratizado" ou um "capitalismo social" equacionam o problema. Permanecem conceitualmente aquém de suas exigências e transversalmente colocados em relação a seus fundamentos.

Castoriadis estabelece a crítica do reducionismo marxista que extrai de uma consideração global acerca da sociedade e da história um sistema de determinação da política, a partir das estruturas de produção e da economia. O "Ser" social histórico é tomado como ser determinado, herança da ontologia identitária conjuntista, da qual a matemática é o modelo mais completo.[2]

A eleição de um sistema de categorias capazes de dar conta da explicação do mundo mais ou menos independentemente da história real, um "método", pois, que não é afetado radicalmente pelo seu "conteúdo", é um equívoco da tradição doutrinária marxista pós-marxiana. A obsolescência do chamado "método" marxista revolucionário, diante do desafio elucidativo da história recente é tal que Castoriadis se põe o dilema entre o permanecer "marxista" ou permanecer revolucionário.[3]

A lógica do reducionismo, simplificadamente, é: equacionado o problema da exploração capitalista, o dilema da instituição política como um todo tende a se diluir. "Na etapa superior do comunismo, as noções de direito e Estado perdem o sentido numa sociedade espontaneamente regrada: Marx tira a conclusão de que será preciso acabar com o direito e a lei, até atingir uma sociedade de espontaneidades regradas, seja porque a abolição da alienação faria ressurgir uma boa natureza originária do homem, seja porque condições sociais "objetivas" e o ades-

1 C. Castoriadis, *Socialismo ou Barbárie*.
2 *Id., A Instituição Imaginária da Sociedade*.
3 *Id., Ibid.*

Scanned by CamScanner

tramento de pessoas permitiriam uma reabsorção integral da instituição, das regras, pela organização psicossocial do indivíduo".[4]

Castoriadis debita a tensão economicista da teoria marxista à subordinação do pensamento de Marx a representações sociais dominantes de sua época e da nossa: o imaginário capitalista. A atenção marginal conferida pelos escritores antigos à esfera econômica decorre, nesta mesma linha de raciocínio, da inexistência de uma representação da economia como domínio "para si", autônomo, da vida social na antigüidade.[5]

O advento do marxismo na metade do século passado teria — paradoxalmente — desempenhado um papel conservador sobre o movimento operário, cortando-lhe a criatividade, disciplinando-o discursivamente.

O papel redentor conferido ao proletariado (o classismo marxista), estuário de sua concepção global da revolução, é uma idéia rigorosamente sem sentido (especialmente quando se vinculou a uma outra mais danosa, ainda que coerente, da "ditadura do proletariado"). É evidente que, uma vez admitida a idéia segundo a qual um estrato social — o proletariado — é capaz de possuir uma unidade fundamental de interesses e uma vocação política dela derivada e, ainda mais, quando se imagina que esta unidade e esta vocação política são atributos de uma história finalmente revelada, torna-se justificável que este ente — o proletariado — seja árbitro, em última instância, dos interesses dos demais estratos sociais. A idéia da "ditadura do proletariado", conforme desenvolvida pelo bolchevismo após 1917, conferiu maior praticidade (de sinistros resultados) à tarefa revolucionária, quando designou a representação de um sujeito imaginado (a classe) para um sujeito fenomenal: o partido único.

No sistema de Castoriadis não há uma classe, estrato social, partido ou sujeito social qualquer, em particular destinado a conduzir a transformação da sociedade e a

4 Id., *Socialismo ou Barbárie*.
5 Id., *A Instituição Imaginária da Sociedade*.

Scanned by CamScanner

destruição da heteronomia. Nem um sujeito, nem uma hierarquia de sujeitos, nem um lugar determinado (a produção, o Estado, a Cultura, etc) ou uma hierarquia de lugares: "Ou bem a idéia de uma transformação da sociedade é uma ficção sem interesse — afirma Castoriadis — ou bem a contestação da ordem estabelecida, a luta pela autonomia, a criação de novas formas de vida individual e coletiva invadem e invadirão (conflitiva e contraditoriamente) todas as esferas da vida social. E, entre essas esferas, não há nenhuma que desempenhe um papel "determinante", mesmo que em "última instância". A idéia mesmo de uma tal determinação é um contra-senso."[6]

O deslocamento operado é evidente: a criação histórica da autonomia não diz respeito a um grupo social qualquer e não se prende a um sistema necessário de causalidade (um sistema de determinação). O projeto de autonomia, afirma o filósofo, é provavelmente capaz de interessar 90% a 95% dos indivíduos. É possível pensar que interessa, porém, tendencialmente à totalidade das pessoas. Castoriadis refuta o dito de Hegel, segundo o qual o mundo oriental só conhecia a liberdade de um — o monarca. O "um só" asiático — afirma — não é livre, "ele só pode pensar o que a instituição da sociedade lhe impõe pensar".[7] *Esta não-liberdade é relativa não a uma estratificação social particular, do tipo senhores x escravos, capitalistas x proletários. A não-liberdade é tomada aqui como heteronomia, alienação do indivíduo em relação à instituição total da sociedade.*

A heteronomia, como modalidade de relação do indivíduo com a "instituição da sociedade como um todo" esclarece a questão formulada por Castoriadis (em "O Domínio Social-Histórico"): o que mantém uma sociedade coesa? Por que os indivíduos, mesmo famintos, não roubam? A adesão das pessoas. Castoriadis estabelece aqui uma consideração importante para a posterior compreensão de sua noção de liberdade política: "somos todos, em

6 Id., Socialismo ou Barbárie.
7 Id., Ibid.

Scanned by CamScanner

primeiro lugar, fragmentos ambulantes e complementares de nossa sociedade".[8] *Os indivíduos são produtos da instituição social (é irrelevante supor o quanto somos natureza humana), cuja unidade e coesão é assegurada pela sedimentação de uma rede de significações, o "magma de significações imaginárias sociais", que tende à cobertura de tudo o que faz sentido e mesmo do que deva ser apresentado como explicitamente sem sentido. A sociedade produz uma explicação acerca de si própria, suas leis e seu passado. Como instituição heterônoma, tensiona a ocultação do que Castoriadis chama sua* temporalidade: *"o que lhe escapa é o enigma do mundo simplesmente, que está por trás do mundo de alteridade e como desafio irredutível a toda significação estabelecida".*[9]

Temporalidade é o essencialmente precário em toda instituição. O "Ser" é — inversamente ao antes dito — "caos, abismo, ou sem-fundo... em essência, o Ser é tempo".[10] *Não há um fim ou finalidade na história. A alteridade perpétua é o signo de condenação de qualquer instituição da sociedade. É nuclear no sistema de Castoriadis a oposição entre sociedade instituída e sociedade instituinte, oposição infinita e constitutiva da originalidade do "Ser" social histórico, no sentido de que a criação histórica não pode originar-se de outro lugar que não da ação humana no interior de cada sociedade.*

É ilustrativa aqui a definição: "uma coletividade autônoma tem como divisa: nós somos aqueles cuja lei é dar a nós mesmos as nossas próprias leis".[11]

Esta definição poderia funcionar como uma espécie de máxima da autonomia. Foram os gregos os primeiros a produzirem um modelo político conforme a máxima. É preciso que fique bem entendido: a autonomia não se ergue como norma ideal, ajuizada por uma razão universal e destinada à conformidade periódica e imperfeita com

8 *Id.*, "O Domínio Social-Histórico", em *Os Destinos do Totalitarismo.*
9 *Id., A Instituição Imaginária da Sociedade.*
10 *Id.*, "O Domínio Social-Histórico", em *Os Destinos do Totalitarismo.*
11 *Id., Socialismo ou Barbárie.*

Scanned by CamScanner

a Polis ateniense, a Ilustração, as democracias ocidentais, etc. Esse modo de análise, em que pese tentador, seria avesso ao sentido mesmo da autonomia. Castoriadis é explícito: "liberdade, igualdade e justiça não são idéias kantianas e, assim, por princípio, irrealizáveis... Elas não podem estar fora da história, porque são criações históricas".[12]

Tomemos o exemplo grego: a Polis ateniense não é a realização fenomenal aproximada em uma circunstância histórica determinada da idéia da autonomia. Ela é a instituição autônoma de uma coletividade — a comunidade dos cidadãos — cuja experiência vivida encerra em si uma originalidade e uma finitude temporal. É uma experiência que não pode ser repetida ou mesmo "superada", no sentido de um continuum de aproximações evolutivas da "verdade" teórica e da "verdade" histórica.

Utilizando a definição de Tucídites, Castoriadis circunscreve a originalidade da polis. O "demos" afirma sua absoluta soberania: "autonomos, autodikos, autotélés, autolegislativa, autojudiciária, autogovernante".[13] O cidadão grego se põe a questão da origem, da produção e dos fundamentos da lei. O espaço público — ecclesia — consagra sua igualdade diante do poder, seu direito de falar e a obrigação moral de "falar abertamente suas opiniões". A ênfase de Castoriadis repousa no papel positivo e criador do espaço público assim constituído. A "polis" é a comunidade dos cidadãos. Não é possível trabalhar a partir das distinções modernas: Estado x sociedade civil, Estado x indivíduo. A atividade pública não se faz por especialistas. O cidadão, no sentido radical instaurado pela experiência democrática, é filósofo. Não se trata simplesmente de um indivíduo possuidor de direitos, igual a todos os outros diante da lei — isonomia. Este sentido da liberdade (do direito passivo), incorporado no sistema de Castoriadis, é, porém, em seu sistema, insuficiente. Observa o filósofo que o cidadão ateniense que não tomasse partido em meio à luta civil tornava-se atimos — privado de

12 Id., As Encruzilhadas do Labirinto/2.
13 Id., Ibid.

Scanned by CamScanner

direitos políticos.[14] *Por trás da esfera regulada dos direitos políticos, reside um pressuposto: o exercício da ação política.*

Vale aqui, como última questão, o problema da liberdade. Que relação há entre a idéia de uma sociedade autônoma e uma sociedade livre, entre indivíduos autônomos e indivíduos livres?

Como uma forma possível de tratar a questão, podemos partir da clássica distinção de Benjamin Constant entre a "liberdade dos antigos" e a "liberdade dos modernos". A referência nos é sugerida pelo seguinte: Castoriadis faz (como vimos antes) o elogio da democracia "antiga" e sua liberdade. (Considera que a defesa da representação política feita por Constant devia-se a uma motivação de ordem instrumental, qual seja, a ineficácia da democracia direta nos grandes Estados modernos, mais do que por razões de princípio.) É, a um só tempo, solidário com a "liberdade dos modernos", como não impedimento externo — "espaço de movimento e atividade o mais amplo possível assegurado aos indivíduos pela instituição da sociedade".[15] *(Nada a ver, evidentemente, com o ingênuo liberalismo de Constant, acerca das benesses do comércio, seu monarquismo moderado, etc.) Constant imaginava a necessidade de combinar as duas liberdades, uma vez que a primeira ("liberdade política", em que cada um é partícipe direto da soberania coletiva, que sobre todos possui plenos poderes) consistia na melhor garantia de manutenção das regalias associadas à liberdade individual. Ademais, a liberdade política seria a mais extraordinária forma de aperfeiçoamento e ilustração do gênero humano.*[16]

Castoriadis igualmente advoga a dependência de uma à outra, em termos ainda mais incisivos: a liberdade e a igualdade diante do poder são inseparáveis. O que vou considerar aqui, no entanto, é que ambos falam de coisas

14 *Id., Ibid.*

15 *Id., Socialismo ou Barbárie.*

16 B. Constant, *Da Liberdade dos Antigos Comparada à dos Modernos.*

Scanned by CamScanner

de natureza diferente. Apresentam pontos de acordo, mas o estranhamento conceitual permanece. Mesmo o discreto elogio de Constant à Polis ateniense é feito por razões distintas das de Castoriadis. A raiz da distinção me parece residir no fato de que ambos objetivam respostas a diferentes questões.

Enaltecendo as virtudes da liberdade política, a questão que objetivava responder Constant era: de que forma garantir em maior grau possível o espaço social aberto à independência privada e suas regalias? Contrariamente, Castoriadis, sem desconhecer a validade per si do formalismo liberal democrático, questiona-se sobre as condições de seu exercício efetivo. Que ela — a liberdade — não estacione na porta da fábrica, pachorrentamente assentada em cartas constitucionais, diante de indivíduos silenciosos, pacatos e idiotizados (idioteuein — indivíduos privados). "Todas as leis são documentos sem valor sem a atividade dos cidadãos", afirma.[17]

Que "atividade", por fim, é esta, muito próxima da liberdade positiva caracterizada pelo nosso autor? Abandonado o domínio simples da juridicidade, ela se relaciona com a "instituição da sociedade como um todo."[18]

O cidadão grego é, no limite, um "filósofo público" e não um "filósofo privado". Sua reflexão se dirige à ecclesia como espaço público. Ali se encontra assegurada a possibilidade mais encantadora da liberdade, que Castoriadis extrai do Discurso Fúnebre de Péricles. A polis objetiva a criação de um ser humano, o cidadão que existe como unidade entre o "amor e a prática da beleza, o amor e a prática da sabedoria, o cuidado e a responsabilidade para o bem público, a coletividade e a polis".[19] A filosofia e a arte como um modo de vida, criado e exigido pela instituição da democracia. É difícil não observar a distância com relação à assertiva de Constant: "nossa liberdade deve compor-se do exercício pacífico da independência

17 C. Castoriadis, *Socialismo ou Barbárie*.
18 *Id.*, *As Encruzilhadas do Labirinto/2*.
19 *Id.*, *Ibid.*

Scanned by CamScanner

privada". O gozo da "independência privada" é uma exigência dos modernos. Independência em relação à polis. A política deve adaptar-se a esta exigência. Quase duzentos anos nos separam das reflexões de Constant. A política hoje é encarada como assunto crescentemente destinado a especialistas. O "cidadão" e o "político" são entes distintos e mesmo estranhos entre si. A representação liberal universaliza-se e nenhuma utopia crítica — conselhista, soviética, autogestionária — parece ameaçá-la. Fala-se hoje, preponderantemente, na extensão e no alargamento dos direitos de representação. A arte e a filosofia são ocupações privadas, como todas as outras.

A criação histórica, entretanto, não parece menos vigorosa (mesmo que a arenga de um tolo liberismo o faça crer). Ela brota nos lugares e com as formas mais diversas, originais e impensadas. Vivemos um tempo de intensa alteridade. Não há duas opções políticas a escolher ou uma "terceira" ou "quarta" via. Tão pouco é possível retomar a pureza dos clássicos dos séculos XIII e XIV, de um lado ou de outro. Nada mais obsoleto do que estas idéias. A filosofia — em sentido amplo — é convidada a reencontrar sua cidadania, sem que os resultados sejam prognosticáveis. Vivemos tempos de criação, daí a atualidade de Cornelius Castoriadis.

*Fernando L. Schüler**

* Professor de Filosofia da História na ULBRA e mestrando em Ciência Política UFRGS.

Scanned by CamScanner

MARXISMO-LENINISMO: A PULVERIZAÇÃO

A derrocada do Império Romano durou três séculos. Dois anos bastaram, sem o auxílio de bárbaros exteriores, para deslocar irreparavelmente a rede mundial de poder dirigida a partir de Moscou, suas ambições de hegemonia mundial, as relações econômicas, políticas e sociais que a mantinham unida. Por mais que se procure, é impossível achar uma analogia histórica para esta pulverização do que parecia ainda ontem uma fortaleza de aço. O monolito granítico de repente revelou-se feito de saliva, enquanto que os horrores, as monstruosidades, as mentiras e os absurdos revelados dia a dia evidenciavam-se ainda mais incríveis do que aquilo que os mais severos dentre nós teriam podido afirmar.

Ao mesmo tempo em que se desvanecem esses bolcheviques para os quais "não havia fortaleza inexpugnável" (Stálin), desaparece em fumaça a nebulosa do "marxismo-leninismo", que, durante mais de meio século, representou quase em todo lugar o papel de ideologia dominante, fascinando uns, obrigando outros a se situarem a seu respeito. O que é feito enfim do marxismo, "filosofia incontornável de nosso tempos" (Sartre)? Em que mapa, com que lupa encontraremos, de agora em diante, o novo "continente do materialismo histórico", em que antiquário adquiriremos as tesouras do "corte epistemológico" (Althusser) que relegariam às velharias metafísicas a reflexão sobre a sociedade e a história, substituindo-as pela "ciência do *Capital*"? É apenas útil mencionar que procuraríamos em vão a menor relação entre tudo o que é dito e feito

Scanned by CamScanner

hoje em dia pelo senhor Gorbachev e não a "ideologia" marxista-leninista, mas uma *idéia* qualquer que seja.

Após o acontecimento, a rapidez da derrocada pode parecer natural. Essa ideologia não estava, desde os primeiros anos da tomada bolchevique do poder na Rússia, em contradição frontal com a realidade — e isto malgrado os esforços conjugados dos comunistas, dos companheiros de caminho e, inclusive, da imprensa respeitável dos países ocidentais (que, em sua maioria, havia engolido sem mastigar os processos de Moscou)? Ela não era visível e reconhecível para aqueles que queriam vê-la e conhecê-la? Considerada em si mesma, ela não atingia o cúmulo da incoerência e da inconsistência? Mas o enigma é apenas redobrado. Como e por que esse castelo de cartas pôde sustentar-se por tanto tempo? Uma promessa de libertação radical do ser humano, de instauração de uma sociedade "verdadeiramente democrática" e "racional", se reivindicando da "ciência" e da "crítica das ideologias" — que se realiza como figura jamais levada tão longe da escravidão de massa, do terror, da miséria "planificada", do absurdo, da mentira e do obscurantismo — como esse embuste histórico sem precedentes pôde funcionar por tanto tempo?

Onde o marxismo-leninismo instalou-se no poder a resposta pode parecer simples: a sede de poder e o interesse para alguns, o terror para todos. Ela não é suficiente, pois, mesmo nesse caso, a tomada do poder foi quase sempre sustentada por uma importante mobilização popular. E a resposta não diz nada quanto à sua atração quase universal.

Elucidá-la exigiria uma análise da história mundial desde um século e meio atrás. É forçoso limitarmo-nos aqui a dois fatores. Primeiramente, o marxismo-leninismo apresentou-se como a continuação, a passagem até o limite, do projeto emancipatório, democrático, revolucionário do ocidente. Apresentação tanto mais crível quando se considera que ele foi durante muito tempo — o que todo o mundo esquece alegremente hoje em dia — o úni-

Scanned by CamScanner

co a parecer opor-se às belezas do capitalismo, tanto metropolitano quanto colonial. Mas, atrás disso há mais, no que reside sua novidade histórica. Na superfície, o que se chama uma ideologia: uma "teoria científica" labiríntica — a de Marx — suficiente para ocupar coortes de intelectuais até o fim de seus dias; uma versão simples, vulgata dessa teoria (formulada já pelo próprio Marx), de força explicativa suficiente para os simples fiéis; finalmente uma versão "oculta" para os verdadeiros iniciados, surgindo com Lenin, que faz do poder absoluto do partido o objetivo supremo e o ponto arquimédico da "transformação histórica" (não falo da cúpula dos aparelhos, onde a pura e simples obsessão pelo poder, aliada ao cinismo total, reinou ao menos a partir de Stalin).

Mas o que mantém junto o edifício não são as "idéias" nem os raciocínios. É um novo imaginário que se desenvolve e se altera, ele próprio, em duas etapas. Na fase propriamente "marxista", em uma época de dissolução da velha fé religiosa, é, como se sabe, o imaginário de uma salvação laica. O projeto de emancipação, da liberdade como atividade, do povo como autor de sua história, inverte-se no imaginário de uma terra prometida ao alcance da mão, garantida pelo substituto de transcendência que a época produz: a "teoria científica".[1] Na fase seguinte, a fase leninista, esse elemento, sem desaparecer, encontra-se relegado cada vez mais ao segundo plano por um outro: mais do que as "leis da história", é o partido e seu chefe, o poder efetivo deles, o poder puro e simples, a força, a força bruta, que se tornam não somente os garantidores, mas os pontos últimos de fascinação e de fixação das representações e dos desejos. Não se trata do temor à força — real e imensa onde o comunismo está no poder — mas da atração positiva que ela exerce sobre os seres humanos. Se não compreendermos isso, não compreenderemos jamais a história do século XX, nem o na-

1) A propósito do messianismo, o padre J.-Y. Calvez aplica no marxismo, com toda a boa vontade cristã, um magnífico abraço de urso no *Le Monde*, de 14 abril de 1990.

Scanned by CamScanner

zismo, nem o comunismo. No caso deste último, a conjunção do que se desejaria crer e da força revelar-se-á por muito tempo irresistível. E é apenas a partir do momento em que essa força não consegue mais impor-se — Polônia, Afeganistão —, em que se torna claro que nem os tanques nem as bombas H russas podem "resolver" todos os problemas, que a debandada realmente começa e que os diferentes riachos da decomposição unem-se no Niágara que se derrama desde o verão de 1988 (primeiras manifestações na Lituânia).

Marx e o marxismo

As restrições mais fortes, as críticas mais radicais a respeito de Marx não anulam sua importância de pensador, nem a grandeza de seu esforço. As pessoas ainda refletirão sobre Marx numa época em que se achará com dificuldade os nomes dos senhores Von Hayek e Friedman nos dicionários. Mas não foi pelo efeito de sua obra que Marx representou um papel imenso na história efetiva. Ele não teria sido mais do que um outro Hobbes, Montesquieu ou Tocqueville, se não se tivesse podido tirar dele um dogma — e se seus escritos não se prestassem a isso. E, se eles se prestam, é porque sua teoria contém dogmas, além de seus elementos.

A vulgata (devida a Engels) que aponta como fontes de Marx, Hegel, Ricardo e os socialistas "utópicos" franceses, mascara a metade da verdade. Todavia, Marx é herdeiro do movimento emancipatório e democrático, donde sua fascinação, até o final, pela Revolução Francesa e, inclusive, em sua juventude, pela *polis* e o *demos* gregos. Movimento de emancipação, projeto de autonomia em marcha há séculos na Europa e que encontra sua culminação na grande revolução.

Mas a Revolução deixa um enorme e duplo déficit. Ela mantém, e inclusive acentua, ao fornecer-lhe novas bases, uma imensa desigualdade de poder efetivo na so-

Scanned by CamScanner

ciedade, enraizada nas desigualdades econômicas e sociais. Ela mantém e reforça a potência e estrutura burocrática do Estado, superficialmente "controlado" por uma camada de "representantes" profissionais separados do povo. É a esses déficits, como à existência desumana à qual os submete o capitalismo, que se expande com uma rapidez fulminante, que o nascente movimento dos operários responde, na Inglaterra e depois no continente. Os gérmens das idéias mais importantes de Marx a respeito da transformação da sociedade — notadamente a do autogoverno dos produtores — encontram-se não nos escritos dos socialistas utópicos, mas nos jornais e na auto-organização dos operários ingleses de 1810 a 1840, muito anteriores aos primeiros escritos de Marx. O movimento operário nascente surge, assim, como a seqüência lógica de um movimento democrático que ficou no meio do caminho.

Mas, ao mesmo tempo, um outro projeto, um outro imaginário social-histórico invade a cena: o imaginário capitalista, que transforma diante dos olhos a realidade social e parece, com toda a evidência, chamado a dominar o mundo.

Contrariamente a um preconceito confuso ainda dominante hoje em dia — no fundamento do "liberalismo" contemporâneo — o imaginário capitalista está em contradição frontal com o projeto de emancipação e de autonomia. Já em 1906, Max Weber colocava no ridículo a idéia de que o capitalismo teria o que quer que fosse a ver com a democracia (e podemos sempre rir com ele, ao pensarmos na África do Sul, em Taiwan ou no Japão de 1870 a 1945 e mesmo hoje). Trata-se de subordinar tudo ao "desenvolvimento das forças produtivas"; os homens enquanto produtores e, em seguida, como consumidores, devem ser-lhe integralmente submetidos. A expansão ilimitada do domínio racional — pseudo-domínio, pseudo-racionalidade, vê-se abundantemente no presente — torna-se assim a outra grande significação imaginária do mundo moderno, poderosamente encarnada na técnica e na organização.

Scanned by CamScanner

As potencialidades totalitárias desse projeto são fáceis de ver — e perfeitamente visíveis na fábrica capitalista clássica. Se nem naquela época nem mais tarde o capitalismo chegou a transformar a sociedade em uma única vasta fábrica submetida a um comando único e a uma única lógica (o que de seu jeito e de uma certa maneira o comunismo e o nazismo tentarão fazer mais tarde), foi certamente por causa das rivalidades e das lutas entre grupos e nações capitalistas, mas, sobretudo, por causa da resistência que lhe opuseram desde o início o movimento democrático à escala da sociedade e as lutas operárias ao nível das empresas.

A contaminação do projeto emancipatório de autonomia pelo imaginário capitalista da racionalidade técnica e organizacional, assegurando um "progresso" automático da história, ocorrerá muito rapidamente (já em Saint-Simon). Mas é Marx que será o teórico e o artesão principal da penetração no movimento operário e socialista das idéias da centralidade da técnica, da produção, da economia. Assim, o conjunto da história da humanidade, por uma projeção retroativa do espírito do capitalismo, será interpretado por ele como o resultado da evolução das forças produtivas — evolução que "garante", salvo acidente catastrófico, nossa liberdade futura. A economia política é mobilizada, após reelaboração, para mostrar a "inelutabilidade" da passagem ao socialismo — como a filosofia hegeliana, "recolocada sobre seus pés", para desvelar uma Razão secretamente trabalhando na história, realizada na técnica e assegurando a reconciliação final de todos com todos e de cada um consigo mesmo. As expectativas milenaristas e apocalípticas, de origem imemorial, receberão de agora em diante um "fundamento" científico, plenamente consoante com o imaginário da época. O proletariado, "última classe", receberá a missão de salvador, mas suas ações serão necessariamente ditadas por suas "condições reais de existência", elas próprias incansavelmente trabalhadas pela ação das leis econômicas, para forçá-lo a libertar a humanidade libertando-se a si mesmo.

Scanned by CamScanner

Os efeitos do marxismo

Tende-se demasiado facilmente hoje em dia a esquecer a enorme força explicativa que a concepção marxista, mesmo em suas versões vulgares, pareceu possuir durante muito tempo. Ela desvela e denuncia as mistificações da ideologia liberal, mostra que a economia funciona para o capital e o lucro (coisa que descobrem, admirados, desde uns vinte anos os sociólogos americanos), prediz a expansão mundial e a concentração do capitalismo. As crises econômicas sucedem-se durante mais de um século, com uma regularidade quase natural, produzindo miséria, desemprego e destruição absurda de riquezas. A carnificina da Primeira Guerra Mundial, a Grande Depressão de 1929-1933 e a ascensão dos fascismos só puderam ser compreendidas na época como confirmações estrepitosas das conclusões marxistas — e o rigor dos raciocínios que conduzem a isso pouco pesa diante da massa esmagadora das realidades.

Mas, sob a pressão das lutas operárias, que não haviam cessado, o capitalismo fora obrigado a transformar-se. Após o fim do século XIX, a "pauperização" (absoluta ou relativa) era desmentida pela elevação dos salários reais e pela redução da duração da jornada de trabalho. O alargamento dos mercados interiores pelo aumento do consumo de massa torna-se gradualmente estratégia consciente das camadas dominantes e, após 1945, as políticas keynesianas assegurarão bem ou mal um pleno emprego aproximado. Um abismo é cavado entre a teoria marxista e a realidade dos países ricos. Mas acrobacias teóricas, às quais os movimentos nacionais nas ex-colônias parecerão fornecer um apoio, transporão para os países do Terceiro Mundo e para os "danados da terra" o papel de edificadores do socialismo que Marx imputara, com menos inverosimilhança, ao proletariado industrial dos países avançados.

Sem dúvida, a doutrina marxista ajudou enormemen-

Scanned by CamScanner

te a crer, portanto, a lutar. Porém, dessas lutas que mudaram a condição operária e o próprio capitalismo, o marxismo não era a condição necessária, como mostram os países (por exemplo, os anglo-saxônicos) em que o marxismo pouco penetrou. E o preço a pagar foi muito alto.

Se essa estranha alquimia que combina a "ciência" (econômica), uma metafísica racionalista da história e uma escatologia laicizada pôde exercer durante tanto tempo um apelo tão poderoso, é porque ela respondia à sede de certeza e à esperança de uma salvação garantida, em última instância, por muito mais do que as frágeis e incertas atividades humanas: as "leis da história". Ela importava assim para o movimento operário uma dimensão pseudo-religiosa, grávida das catástrofes por vir. Pela mesma ação, ela introduzia também a noção monstruosa de *ortodoxia*. Ainda aqui a exclamação (em privado) de Marx "eu não sou marxista" pouco pesa relativamente à realidade. Quem diz ortodoxia diz necessidades de guardiões autorizados da ortodoxia, de funcionários ideológicos e políticos, assim como diabolização dos heréticos. Unida à tendência irrefreável das sociedades modernas à burocratização, que desde o fim do século XIX penetra e domina o próprio movimento operário, a ortodoxia contribui fortemente à constituição de partidos-igreja. Ela conduz também a uma esterilização mais ou menos completa de pensamento. A "teoria revolucionária" torna-se comentário talmúdico dos textos sagrados, enquanto que, em face dos imensos abalos científicos, culturais e artísticos que se acumulam desde 1890, o marxismo permanece afônico ou se limita a qualificá-los de produtos da burguesia decadente. Um texto de Lukács e algumas frases de Trotski e de Gramsci não bastam para invalidar o diagnóstico.

Homóloga e paralela é a transformação que o marxismo produz sobre os participantes do movimento. Durante a maior parte do século XIX, a classe operária dos países que se industrializam autoconstitui-se, alfabetiza-se e forma a si mesma, faz surgir um tipo de indivíduo confiante em suas forças, seu juízo, que se instrui tanto quan-

Scanned by CamScanner

to pode, pensa por si mesmo e não abandona jamais a reflexão crítica. O marxismo, ao monopolizar o movimento operário, substitui esse indivíduo pelo militante doutrinado em um evangelho, crente na organização, na teoria e nos chefes que a possuem e interpretam, tendendo a obedecê-los incondicionalmente, identificando-se com eles e não podendo, na maioria das vezes, romper essa identificação sem ele próprio desmoronar.

O totalitarismo leninista

Alguns dos elementos do que será o totalitarismo já estão assim colocados em posição: fantasma do domínio total herdado do capitalismo, ortodoxia, fetichismo da organização, idéia de uma "necessidade histórica" que pode justificar tudo em nome da salvação final. Mas seria absurdo imputar ao marxismo — ainda mais ao próprio Marx — o engendramento do totalitarismo, como tem sido feito fácil e demagogicamente há 60 anos. Do mesmo modo que (e, numericamente, mais) no leninismo, o marxismo prolonga-se na social-democracia, da qual se pode dizer tudo o que se quiser, salvo que seja totalitária, e que não tenha dificuldade para encontrar em Marx todas as citações necessárias para sua polêmica contra o bolchevismo no poder.

O verdadeiro criador do totalitarismo é Lenin. As contradições internas do personagem importariam pouco, se elas não ilustrassem uma vez mais o absurdo das explicações "racionais" da história. Aprendiz de feiticeiro que só jura pela "ciência", desumano e, sem nenhuma dúvida, desinteressadamente sincero, extra-lúcido quanto a seus adversários e cego quanto a si mesmo, reconstruindo o aparelho de Estado czarista, após tê-lo destruído, e protestando contra essa reconstrução, criando comissões burocráticas para lutar contra a burocracia que ele mesmo fazia proliferar, ele aparece, afinal, como o artesão quase exclusivo de um formidável abalo e um ramo de palha

Scanned by CamScanner

na maré dos acontecimentos. Mas é ele quem cria a instituição sem a qual o totalitarismo é inconcebível e que hoje tomba em ruínas: o partido totalitário, o partido leninista, simultaneamente igreja ideológica, exército militante, aparelho de Estado *in nuce* ainda quando cabe inteiro "em um fiacre", fábrica em que cada um tem seu lugar em uma estrita hierarquia e em uma rigorosa divisão do trabalho. Desses elementos, que se encontravam todos aí há muito tempo, porém dispersos, Lenin fará a síntese e conferirá uma nova significação ao todo que ele comporá. Ortodoxia e disciplina são levadas ao limite (Trotski orgulhar-se-á da comparação do partido bolchevique com a ordem dos jesuítas) e estendidas à escala internacional.[2] O princípio "quem não está conosco deve ser exterminado" será aplicado impiedosamente, os meios modernos do terror serão inventados, organizados e aplicados em massa. Sobretudo, aparece e se instala, não mais como traço pessoal, mas como determinante social-histórico, a obsessão pelo poder, o poder como fim em si por todos os meios e pouco importa para fazer o quê. Não mais se trata de apossar-se do poder para introduzir transformações definidas, trata-se de introduzir as transformações que lhes permitirão manterem-se no poder e reforçá-lo sem cessar. Lenin, em 1917, sabe uma coisa e uma só:

2) Não é inútil, para as novas gerações, lembrar algumas das "21 Condições" adotadas no 2º Congresso da 3ª Internacional (de 17 de julho a 7 de agosto de 1920): "1. Todos os órgãos de imprensa devem ser redigidos por comunistas convictos. A imprensa (...) e todos os serviços de edição devem estar inteiramente submetidos ao Comitê Central do Partido. 9. Esses núcleos comunistas (...) nos sindicatos (...) devem estar completamente subordinados ao conjunto do partido. 12. (...) na época atual de guerra civil encarniçada, o Partido Comunista só poderá desempenhar seu papel se for organizado da maneira mais centralizada, se uma disciplina de ferro, semelhante à disciplina militar, for admitida e se seu organismo central for dotado de largos poderes, exercer uma autoridade incontestada e beneficiar-se da confiança unânime dos militantes. 13. Os P. C. dos países em que os comunistas militam legalmente devem proceder a depurações periódicas de suas organizações, a fim de afastar os elementos interesseiros e pequeno-burgueses. 15. É de rigor que os programas dos partidos filiados à Internacional Comunista sejam confirmados pelo Congresso Internacional ou pelo *Comitê Executivo* (sublinhado por mim, C.C.). 16. Todas as decisões dos congressos da I.C., *assim como as do Comitê Executivo* (sublinhado por mim, C.C.), são obrigatórias para todos os países filiados à I.C.

Scanned by CamScanner

que o momento de tomar o poder chegou e que amanhã será demasiado tarde. Para fazer o que com ele? Ele não sabe, e ele o dirá: nossos mestres, infelizmente, não nos disseram como fazer para construir o socialismo. Ele dirá também, em seguida: se um Termidor provar-se inevitável, nós mesmos o faremos. Entenda-se: se, para guardar o poder, for preciso que invertamos completamente nossa orientação, nós o faremos. Ele o fará, com efeito, muitas vezes (Stálin, na seqüência, levará esta arte a uma perfeição absoluta). Único ponto fixo impiedosamente mantido através das mais incríveis mudanças de direção: a expansão sem limites do poder do partido, a transformação de todas as instituições, a começar pelo Estado, em seus simples apêndices instrumentais, e, finalmente, sua pretensão, não simplesmente de dirigir a sociedade, nem mesmo de falar em seu nome, mas de ser de fato a própria sociedade.

O fracasso do totalitarismo

Como se sabe, esse projeto atingirá sua forma extrema e demente sob Stálin. E é também a partir da morte deste que seu fracasso começará a tornar-se evidente. O totalitarismo não é uma essência imutável, ele tem uma história, que não se trata de retraçar aqui, mas que é preciso lembrar que ela é principalmente a da resistência dos homens e das coisas ao fantasma da reabsorção total da sociedade e da manipulação integral da história pelo poder do partido.

Aqueles que recusavam a validez da noção de totalitarismo retornam hoje à carga, tirando argumentos do fato de que o regime desabou (nesses termos nenhum regime histórico jamais teria existido) ou que encontra resistências internas.[3] Manifestamente, os próprios críticos partilham o fantasma totalitário: o totalitarismo teria po-

3 Ver, por exemplo, as análises de S. Ingerflohm em *Liber* de março de 1990

Scanned by CamScanner

dido e devido ser, para bem ou para mal, o que ele pretendia: monolito sem fissuras. Ele não era o que dizia ser — portanto, simplesmente não existia.

Mas aqueles que discutiram seriamente o regime russo (não falo do *Reader's Digest* ou da senhora Kirkpatrick) jamais foram vítimas dessa miragem. Eles sempre sublinharam e analisaram suas contradições e antinomias internas.[4] Indiferença e resistência passiva da população, sabotagem e furto da produção, tanto industrial quanto agrícola, irracionalidade profunda do sistema de seu próprio ponto de vista, devido a sua burocratização delirante, decisões tomadas segundo os caprichos do autocrata ou da camarilha que conseguiu impor-se, conspiração universal da mentira, tornada característica estrutural do sistema e condição de sobrevivência dos indivíduos desde os "zeks" até os membros do Politburo. Tudo confirmado com estrépito pelos acontecimentos que se seguiram a 1953 e pelas informações que, desde então, não cessaram de derramar-se: revoltas dos "zeks" nos campos, após a morte de Stálin, greves em Berlim Oriental, em junho de 1953, relatório Krushev, revoluções polonesa e húngara em 1956, movimento tchecoslovaco em 1968 e polonês em 1970, maré da literatura dissidente, explosão polonesa de 1980, tornando o país ingovernável.

Após o fracasso das reformas incoerentes de Krushev, a necrose que gangrenava o sistema e que só lhe deixava como saída a fuga para a frente no ultra-armamentismo e na expansão externa tornara-se manifesta, e eu escrevia em 1981 que não mais se podia falar em termos de totalitarismo "clássico".[5]

É certo também que o regime não teria podido sobreviver durante 70 anos, se não tivesse podido criar na sociedade apoios importantes, desde a burocracia ultra-

4 De minha parte, tenho-o feito desde 1946, e jamais cessei desde então. Ver *A Sociedade Burocrática*, vol. 1 e 2, ed. 10/18, 1973 (reeditada em setembro de 1990 pela casa Christian Bourgois).

5 "Os Destinos do Totalitarismo", in *Domínios do Homem*, p. 201-218, publicado pela L&PM Editores em 1985.

Scanned by CamScanner

privilegiada até as camadas que se beneficiaram sucessivamente de uma "promoção social, sobretudo um tipo de comportamento e um tipo antropológico de indivíduo dominado pela apatia e pelo cinismo, unicamente preocupado com as ínfimas e preciosas melhoras que, por força de astúcia e de intrigas, podia levar para seu nicho privado.

Quanto a este último ponto, ele triunfou pela metade, como mostra a extrema lentidão das reações populares na Rússia, mesmo após 1985. Mas ele também fracassou pela metade, e isso se vê melhor, paradoxalmente, no interior do aparelho do próprio partido. Quando a pressão das circunstâncias (impasse polonês e afegão, pressão do rearmamento americano em face de um atraso tecnológico e econômico crescentes, incapacidade de sustentar por mais tempo sua sobreeminência mundial) mostrou que a evolução "estratocrática" dominante sob Brejnev tornava-se a longo prazo insustentável, pôde emergir, no interior do aparelho e em torno de um líder de uma habilidade pouco comum, um grupo "reformista" suficientemente importante para impor-se e impor uma série de mudanças inimagináveis há pouco tempo atrás — entre as quais o certificado oficial de óbito do poder do partido único, promulgado em 13 de março de 1990 — cujo futuro permanece totalmente obscuro, mas cujos efeitos são desde já irreversíveis.

Após o dilúvio

Assim como o nazismo, o marxismo-leninismo permite medir a loucura e a monstruosidade da qual os seres humanos são capazes, e sua fascinação pela força bruta. Mais do que no nazismo, sua capacidade de iludir-se, de transformar em seus contrários as idéias mais libertadoras, de fazer delas os instrumentos de uma mistificação ilimitada.

Ao desabar, o marxismo-leninismo parece enterrar sob suas ruínas tanto o projeto de autonomia quanto a pró-

Scanned by CamScanner

pria política. O ódio ativo dos que o sofreram, no leste, leva-os a rejeitar todo projeto que não a adoção rápida do modelo capitalista liberal. No oeste, a convicção das populações de que vivem no menos pior regime possível será reforçada e acentuará seu afundamento na irresponsabilidade, na distração e o retiro na esfera "privada" (evidentemente menos "privada" do que nunca.)

Não que essas populações tenham grandes ilusões. Nos Estados Unidos, Lee Atwater, presidente do Partido Repulicano, falando do cinismo da população, diz: "o povo americano está convencido de que a política e os políticos são lixo, os meios de comunicação de massa e os jornalistas são lixo, a religião organizada é lixo, o *big business* é lixo, os grandes sindicatos são lixo".[6] Tudo o que se sabe da França mostra o mesmo estado de espírito. Porém, muito mais do que as opiniões, pesam os comportamentos efetivos. As lutas contra o sistema, mesmo as simples reações, tendem a desaparecer. Mas o capitalismo só se modificou e se tornou algo mais tolerável, em função de lutas econômicas, sociais e políticas que pontuam dois séculos. Um capitalismo dilacerado pelo conflito e obrigado a enfrentar uma forte oposição interna e um capitalismo que só tem de tratar com lobbies e corporações, que pode manipular tranqüilamente as pessoas e comprá-las através de uma nova quinquilharia todos os anos, são dois animais sociais-históricos completamente diferentes. A realidade já o indica abundantemente.

A história monstruosa do marxismo-leninismo mostra o que um movimento de emancipação não pode e não deve ser. Ela, absolutamente, não permite concluir que o capitalismo e a oligarquia liberal sob as quais vivemos encarnem o segredo enfim revelado da história humana. O projeto de um domínio total (tomado do capitalismo pelo marxismo-leninismo e que nos dois casos transforma-se em seu contrário) é um delírio. Não resulta daí que devamos sofrer nossa história como uma fatalidade. A idéia

6 Traduzi *baloney* por "boniment" (lixo), do qual um equivalente mais exato seria "foutaise" (bobagem) ou "connerie" (imbecilidade). *International Herald Tribune*, 19/03/90 p.5

Scanned by CamScanner

de fazer tábula rasa de tudo o que existe é uma loucura que conduz ao crime. Não se segue que devamos renunciar ao que define nossa história desde a Grécia e ao que a Europa deu novas dimensões: nós fazemos nossas leis e nossas instituições, nós queremos nossa autonomia individual e coletiva, e essa autonomia podemos e devemos limitar sozinhos. O termo igualdade serviu de abrigo a um regime onde as desigualdades reais eram, de fato, piores do que as do capitalismo. Nós não podemos, porém, esquecer que não há liberdade política sem igualdade política, e que esta é impossível quando as desigualdades enormes de poder econômico, diretamente traduzido em poder político, existem e se acentuam. A idéia de Marx de que se poderia eliminar o mercado e a moeda é uma utopia incoerente. Compreendê-lo não conduz a avalizar a onipotência do dinheiro nem a crer na "racionalidade" de uma economia que nada tem a ver com um verdadeiro mercado e se assemelha cada vez mais a um cassino planetário. Não é porque não há sociedades sem produção e sem consumo que estes devam ser erigidos em fins últimos da existência humana — o que é a substância efetiva do "individualismo" e do "liberalismo" contemporâneos.

Essas são algumas das conclusões às quais deve levar a experiência combinada da pulverização do marxismo-leninismo e da evolução do capitalismo contemporâneo. Não são as que a opinião pública tirará de imediato. Porém, quando a poeira dissipar-se, é a elas que a humanidade deverá chegar, a menos que continue em sua corrida em direção a um sempre mais ilusório progresso, que, cedo ou tarde, estilhaçar-se-á contra os limites naturais do planeta, se não desabar antes, sob o peso de sua falta de sentido.

Scanned by CamScanner

MOMENTO POLÍTICO

(entrevista feita por Pierre Ysmal, em 1º de maio de 1991)

Pergunta: A Guerra do Golfo é um incidente menor ou uma data importante nas relações norte-sul?

Cornelius Castoriadis: A Guerra do Golfo certamente não é um incidente menor. Ela revela com estrépito certos fatores fundamentais da situação mundial contemporânea. De um lado, a evolução — ou não-evolução — do Terceiro Mundo. Saddam Hussein e seu regime são casos extremos, mas também típicos. Há tiranetes e regimes militares às dezenas na África, no Sudeste Asiático e na América Latina.

De outro lado, pela primeira vez, desde o Vietnã, os ocidentais — quer dizer, os Estados Unidos — impõem pela força sua concepção de "ordem mundial" ("nova"). Não se trata de direito ou de humanismo, mas da constelação de forças através do planeta. Assim, ninguém se preocupa com as inúmeras outras violações dos direitos humanos ou das resoluções da ONU, e os etíopes podem continuar a massacrar uns aos outros e a morrer de fome, sem temerem um desembarque russo ou americano destinado a restaurar a ordem. A operação do golfo não tinha tanto por objetivo o petróleo, mas sim mostrar quem é o chefe. Isso em uma região que é, por muitas razões, muito importante.

Isso não impede que, para além do curto prazo, a política americana continue cega. Se houve um efeito psicológico importante no esmagamento do Iraque, os pro-

Scanned by CamScanner

blemas da região foram exacerbados (curdos, Líbano, palestinos) e a política do governo de Israel tornou-se ainda mais intolerável.

Pergunta: "O colonialismo foi o pecado maior do Ocidente. Todavia, na relação da vitalidade e da pluralidade das culturas, não considero que, com seu desaparecimento, tenha sido dado um grande salto à frente", afirma Claude Lévi-Strauss em *De Perto e de Longe*. Sua apreciação?

C.C.: A asserção é historicamente falsa. Os gregos, os romanos e os árabes, todos levaram a cabo com sucesso empreendimentos imensos de colonização. Mais do que isso, eles assimilaram ou converteram — pacificamente ou pela força — os povos conquistados. Os árabes apresentam-se hoje como as eternas vítimas do Ocidente. Trata-se de uma mistificação grotesca. Os árabes têm sido, desde Maomé, uma nação conquistadora que se estendeu pela Ásia, África e Europa (Espanha, Sicília, Creta), arabizando as populações conquistadas. Quantos "árabes" havia no Egito no início do século VII? A extensão atual dos árabes (e do islã) é o produto da conquista e da conversão mais ou menos forçada ao Islã das populações submetidas. Depois eles foram, por sua vez, dominados pelos turcos durante mais de quatro séculos. A semicolonização ocidental só durou, no pior dos casos (Argélia), 130 anos, nos outros muito menos. E aqueles que introduziram em primeiro lugar o tráfico de negros na África, três séculos antes dos europeus, foram os árabes.

Tudo isso não diminui o peso dos crimes coloniais dos ocidentais. Mas não se deve escamotear uma diferença essencial. Muito cedo, desde Montaigne, começou no Ocidente uma crítica interna ao colonialismo, que resultou já no século XIX na abolição da escravidão (a qual continua a existir, de fato em certos países muçulmanos), e, no século XX, na recusa das populações européias e americanas (Vietnã) a lutarem para conservar as colônias. Jamais vi um árabe ou um muçulmano qualquer fazer sua "autocrítica", a crítica de sua cultura sob este ponto de

Scanned by CamScanner

vista. Pelo contrário: observem o Sudão atual, ou a Mauritânia.

Pergunta: Qual é a utilidade da ONU? Lugar de decisões ou local para tagarelice?

C.C.: A ONU é um lugar onde as superpotências tentam, quando isso lhes convém, resolver suas diferenças sem violência. Enquanto o conflito América-Rússia estava no primeiro plano, a ONU era um fórum de tagarelice e demagogia. Agora, com o recuo da potência russa, ela se encaminha para um papel análogo ao da Santa Aliança de 1815 a 1848 ou do acordo das potências após o Congresso de Berlim de 1878.

Pergunta: O complexo militar-industrial que o senhor muitas vezes denunciou ainda tem belos dias diante de si?

C.C.: Certamente. Na Rússia, após um relativo eclipse desde 1985, ele reergue a cabeça e recomeça a pesar nos acontecimentos. Nos Estados Unidos não se vê, malgrado a enorme mudança da situação internacional nesses últimos anos, redução significativa das despesas militares. Na França tampouco — e prepara-se um novo avião de combate. Contra quem? Os argelinos não têm o que comer, mas pedem aos chineses que lhes ajudem a construir uma usina de tratamento de plutônio, para fabricarem sua bomba nuclear. Contra quem? Quem os ameaça?

Pergunta: O imaginário islâmico, e mais em geral o imaginário religioso, pode aceitar a idéia de progresso?

C.C.: Se se trata de progresso na fabricação de armas ou de objetos de consumo, certamente que sim. O que eles não podem aceitar é a emancipação humana, a autonomia individual e social. O movimento de emancipação, o projeto de autonomia — nascidos na Grécia, retomados muito mais amplamente na Europa Ocidental — liberam a criatividade dos indivíduos e da coletividade e tornam assim possível sua auto-alteração deliberada.

Ora, a esse respeito as religiões sempre constituíram um formidável fator de conservação e de reação. Isso se

Scanned by CamScanner

compreende no nível filosófico, visto que elas invocam sempre uma fonte da lei e da instituição *exterior* à sociedade, portanto escapando e *devendo* escapar à ação dos seres humanos (a religião grega é uma exceção única sob este ponto de vista, que eu saiba). E isso é ilustrado facilmente no plano histórico. Vê-se claramente, hoje em dia, a que ponto o fechamento das sociedades islâmicas está ligado a sua religão, que quer sempre reger a sociedade política e civil em nome de uma lei revelada. Mas não foi diferente com o cristianismo. Onde a teocracia cristã não foi posta em questão, as sociedades pagam, ainda hoje, as conseqüências: Bizâncio e toda a sua descendência (Rússia, Balcãs, incluída a Grécia moderna). Na Europa Ocidental, a evolução só foi diferente porque o imperador, os reis e a maior parte das cidades resistiram com obstinação às pretensões do papado a exercer um poder temporal. Mas o verdadeiro cristianismo ocidental é o da Idade Média — e a sociedade da Idade Média ocidental (séculos V ao XI) é uma sociedade fechada. A história era vista então como um processo de decadência, o novo e a inovação — *novum, novatio* — eram termos de difamação. Quando um autor queria avançar uma idéia nova, ele cuidava de atribuí-la falsamente a um autor do passado.

Ainda hoje, assim que a pressão afrouxa, os velhos demônios eclesiásticos erguem a cabeça. O arcebispo de Paris produz muito barulho a respeito da laicidade e denuncia o filme de Martin Scorcese sobre Cristo. Na Polônia, o ensino religioso é reintroduzido nas escolas e a Igreja exige a interdição do aborto.

Pergunta: No geral, o que o senhor pensa das religiões?

C.C.: Vasta questão! As religiões foram uma peça central na instituição de todas as sociedades heterônomas — a saber, com poucas exceções, de todas as sociedades. Elas forneceram às instituições uma fonte exterior à sociedade, imaginária, sagrada, tornando-as incontestáveis. Elas foram ao mesmo tempo fundamento da validade das instituições e origem do sentido da vida humana, do mun-

Scanned by CamScanner

do, do ser. Mas as religiões não teriam podido manter-se por tanto tempo e, sobretudo, suscitar e habitar as grandiosas criações culturais que nutriram, se não tivessem ao mesmo tempo desempenhado um outro papel: apresentar aos seres humanos, sob diferentes maneiras e disfarces, o abismo, o caos, o sem fundo que é o ser. Este abismo elas mostram e, ao mesmo tempo, encobrem com seus simulacros. O sagrado é o simulacro instituído do abismo. Nesse sentido, a religião é sempre uma formação de compromisso — e, é claro, finalmente também uma idolatria. Mas sem esse segundo elemento da religião não teria havido nem as catedrais romanas ou góticas, nem Giotto, nem El Greco, nem Bach, nem o *Réquiem* de Mozart.

A partir do momento em que emergem a filosofia e a política, ou seja, o projeto de autonomia individual e social, a dimensão ilusória da religião aparece claramente. Torna-se evidente que a sociedade e sua instituição não têm fundamento transcendente, mas sim que a sociedade é, ela própria, a fonte de sua lei. A auto-instituição da sociedade (que certamente sempre ocorreu) torna-se explícita: nós fazemos nossas leis. Desde então, surge também o problema central da democracia, o de sua autolimitação. Não há lei divina, não há norma extra-social da norma social. Nós devemos, portanto, impor a nós mesmos limites que, em parte alguma, estão previamente traçados. Autonomia quer dizer rigorosamente auto-limitação.

No ocidente contemporâneo, há certamente um recuo imenso da religão, mas há também crise do projeto de autonomia. O capitalismo conseguiu instituir como único sentido da vida humana o crescimento ilimitado do consumo (ilusório em muitos aspectos), despolitizar e privatizar quase inteiramente os indivíduos.

Pergunta: O que é uma sociedade autônoma?

C.C.: Uma sociedade cujas instituições, uma vez interiorizadas pelos indivíduos, facilitam o mais possível seu acesso à sua autonomia individual e sua participação efetiva em todo poder explícito existente na sociedade.

Scanned by CamScanner

Pergunta: O comunismo ainda existe?

C.C.: A ideologia comunista (o marxismo-leninismo) foi pulverizada. Mas os aparelhos comunistas subsistem, às vezes no poder (China, Coréia do Norte, Cuba), às vezes nos partidos comunistas dos quais se constata a estranha sobrevida. Estranhamente também, uma vaga influência ideológica persiste — na América Latina, por exemplo. Na própria Europa, há apenas 15 anos, Habermas propunha-se como objetivo a reconstrução do materialismo histórico.

Pergunta: A primavera dos povos da Europa do leste em 1989 foi apenas uma iluminação?

C.C.: Foi uma revolta vitoriosa contra a tirania totalitária. Movimentos espontâneos foram capazes, através de manifestações pacíficas, de derrubar regimes armados até os dentes. Eles foram magníficos em audácia, em inteligência estratégica e tática. Mas eles não foram mais longe do que a derrubada da tirania totalitária. Nenhuma nova organização, nenhuma forma institucional, nenhum novo passo em direção à autonomia apareceu. Logo que a tirania foi derrubada, o movimento volatilizou-se, deixando o espaço para uma adoção cega das instituições do capitalismo liberal. O sonho de uma sociedade de consumo... sem consumo. Como um símbolo local da despolitização mundial característica da época.

Pergunta: A imigração não irá tornar-se o problema explosivo da França e da Europa?

C.C: Pode tornar-se. O problema evidentemente não é econômico: a imigração não poderia criar problemas econômicos em países de demografia declinante como os países europeus, pelo contrário. O problema é profundamente político e cultural. Não creio nas tagarelices atuais sobre a coexistência de quaisquer culturas na diversidade. Isso foi possível — bastante pouco, aliás — no passado, em um contexto político totalmente diferente; essencialmente o da limitação dos direitos daqueles que não pertenciam à cultura dominante: judeus e cristãos em terras

Scanned by CamScanner

do Islã. Mas nós proclamamos a igualdade de direitos para todos (outra coisa é o que existe na realidade). Isso implica que o corpo político partilhe um solo comum de convicções fundamentais: que fiéis e infiéis estejam sobre o mesmo pé de igualdade, que nenhuma revelação nem nenhum livro sagrado determinem a norma para a sociedade, que a integridade do corpo humano seja inviolável, etc. Como isto poderia ser "conciliado" com uma fé teocrática, com as disposições penais da lei corânica, etc? É preciso sair da hipocrisia generalizada que caracteriza os discursos contemporâneos. Os muçulmanos só podem viver na França na medida em que, a nível dos fatos, aceitem não ser muçulmanos quanto a uma série de pontos (direito familiar, direito penal). Neste plano, uma assimilação mínima é indispensável e inevitável — e, aliás, ela ocorre a nível dos fatos.

Pergunta: A laicidade é um valor perdido?

C.C.: A laicidade absolutamente não é um valor perdido, ela é mais importante do que nunca. Ela pertence aos fundamentos filosóficos da democracia (origem humana, e não divina, da lei) e é uma das garantias da autonomia individual: o corpo político se proíbe de intervir nas crenças privadas. Já o dissemos: ela está sendo posta em perigo pela renovação das pretensões políticas da Igreja.

Pergunta: O racismo não é a peste contemporânea?

C.C.: O racismo existe desde muito tempo, senão desde sempre. Mas é preciso compreender o que renova atualmente sua virulência. Há uma crise geral de civilização, uma crise de significados que o vazio da sociedade de consumo evidentemente não pode superar. As pessoas buscam, confusamente, sentido. Alguns voltam-se para a religião, outros dirigem-se ao racismo. O não-sentido do racismo possui uma aparência de sentido: quando as pessoas não podem definir-se positivamente, elas se definem pelo ódio ao outro. Isso vale tanto para o público quanto para o privado.

Scanned by CamScanner

Pergunta: Voltaire observa em seus *Ensaios:* "a única maneira de impedir os homens de serem absurdos e maus é esclarecê-los." Em 1991, os homens são melhor esclarecidos do que no século XVIII?

C.C.: Eles podem ser mais informados, não forçosamente mais esclarecidos, pois ser esclarecido não é um estado passivo. É preciso querer ser esclarecido. As luzes não podem ser concedidas a partir de alguns faróis a uma humanidade passiva. A recepção das luzes é tão criativa quanto sua criação. É preciso que o receptor mova-se suficientemente em si mesmo para poder ser esclarecido.

Hoje em dia, diante de um sobreacúmulo de informações de todas as ordens, o público permanece na maior parte do tempo passivo, e não se pode inocentá-lo pura e simplesmente.

Pergunta: Quem encarna a cultura contemporânea: Cornelius Castoriadis, Michel Serres, Bernard-Henri Lévy?

C.C.: Do ponto de vista sociológico, a cultura contemporânea é dignamente encarnada por B. H. Lévy, Jean-Edern Hallier, Sulitzer, Séquéla e Madonna.

Pergunta: "Tudo já foi dito. Tudo está sempre por ser dito de novo. Esse fato massivo por si mesmo poderia conduzir ao desespero." Sua constatação transformou-o em um desesperado?

C.C.: Certamente que não, como mostra o fato de que ela introduz um texto conclamando a reagir contra a corrida louca da tecno-ciência tornada autônoma.

Scanned by CamScanner

OS MOVIMENTOS DOS ANOS 60 [1]

(escrito em 1986)

Certas interpretações recentes vêem em maio de 68 um momento fecundo no advento do "individualismo" contemporâneo e encontram suas raízes, sua expressão, ou as duas, nas ideologias da "morte do homem", do "desser do sujeito", etc. O autor lembra que, pelo contrário, essas ideologias — cuja audiência só se alargou após e em função do fracasso de maio — eram diametralmente opos-

---

1) Fragmento de um texto sobre maio de 68, cuja totalidade será proximamente publicada em *Esprit*. A primeira parte, não publicada aqui, discute a questão da interpretação dos acontecimentos históricos em geral, depois das virtualidades de maio de 68, de sua dimensão internacional e de seu enraizamento histórico. Nas páginas que seguem, é criticada a interpretação de maio de 68 por Gilles Lipovetsky (*A Era do Vazio. Ensaio sobre o Individualismo Contemporâneo*, Gallimard, 1983) e por Luc Ferry e Alain Renaut (*O Pensamento de 68. Ensaio sobre o Anti-humanismo Contemporâneo*, Gallimard, 1985), que, sempre desejando um "pluralismo interpretativo", privilegiam muito fortemente as teses de G. Lipovetsky. Sem esse privilégio, de resto, a ligação que eles tentam estabelecer entre o movimento de maio e o que escolheram chamar, curiosamente, de "o pensamento de 68", desaba. É óbvio que a discussão dessa parte do trabalho desses três autores — que têm todos minha estima e simpatia — não implica a rejeição do que eles apresentam alhures nessas obras: as finas análises antropológicas de Lipovetsky ou a vigorosa crítica por Ferry e Renaut das diversas imposturas que dominam desde tanto tempo a cena intelectual francesa. É ainda mais lamentável que Ferry e Renaut tenham acrescido a uma análise errônea de maio de 68 uma ligação completamente falaciosa entre os acontecimentos e uma constelação ideológica que lhes é completamente estranha.

Scanned by CamScanner

tas ao projeto de autonomia coletiva e individual que o movimento de maio, bem como vários outros movimentos dos anos 60 em outros países, portavam, malgrado suas fraquezas e limitações.

A "interpretação" de maio de 68 em termos de preparação (ou de aceleração) do "individualismo" contemporâneo constitui uma das tentativas mais extremas que conheço — levando em consideração a boa fé incontestável dos autores — de reescrever, à revelia de toda verossimilhança, uma história que a maior parte de nós viveu, de alterar o sentido dos acontecimentos enquanto eles ainda estão, se posso dizê-lo, quase quentes. Tudo o que introduziu uma renovação formidável — e cujos efeitos estão muitas vezes ainda presentes — na vida das sociedades contemporâneas, na sociedade francesa em particular, é nessa perspectiva apagado. As semanas de confraternização e de solidariedade ativa em que se dirigia a palavra a qualquer um na rua sem temer passar por louco, em que todo motorista parava para dar carona — a verdade deles terá então sido o egoísmo hedonista. "Falem com seus vizinhos", slogan escrito nos muros em maio de 68, preparava sorrateiramente o isolamento moderno dos indivíduos em sua esfera privada. Os *sit-ins*[2] e *teach-ins*[3] de todos os tipos, em que professores universitários e estudantes, professores secundaristas e alunos, médicos, enfermeiros e pessoal auxiliar, operários, engenheiros, contramestres, quadros comerciais e administrativos ficaram durante dias e noites a discutir seu trabalho, suas relações, possibilidades de transformar a organização e as finalidades de sua empresa, continham em germe a concepção do outro enquanto "engenhoca maluca" (*gadget loufoque*). Quando, no grande anfiteatro da Sorbonne, cheio ao ponto

2) *Sit-in*: ato de insatisfação social e irritação de um grupo de pessoas que entram em um local público, interrompem sua atividade usual e recusam-se a sair. (N. do T.)

3) *Teach-in*: troca de opiniões a respeito de um assunto de interesse geral feita em uma universidade, envolvendo alunos, professores, palestrantes convidados, etc. (N. do T.)

Scanned by CamScanner

de estalar, os "delegados" das categorias mais heteróclitas e mais improváveis da população — dos aposentados aos mutilados — levantavam-se para pedir que, enfim, a sociedade os escutasse e entendesse, sem dúvida eles não sabiam o que diziam nem o que faziam.

No e pelo movimento de maio ocorreu uma formidável re-socialização, mesmo que ela tenha se revelado passageira. As pessoas não queriam sentir o calor e o cheiro umas das outras — nem somente "estar juntas". Elas estavam animadas pelas mesmas disposições: negativamente, por uma imensa rejeição da futilidade oca e da imbecilidade pomposa que caracterizavam então o regime gaulista, como hoje o regime miterrando-chiraquiano; positivamente, o desejo de uma maior liberdade para cada um e para todos. As pessoas buscavam a verdade, a justiça, a liberdade e a comunidade. Elas não puderam encontrar formas instituídas que encarnassem duravelmente esses objetivos. E — nós o esquecemos quase sempre — eles eram uma minoria no país. Essa minoria pôde impor-se durante muitas semanas sem terror nem violência: simplesmente, porque a maioria conservadora tinha vergonha de si mesma e não ousava apresentar-se em público. A minoria de maio teria talvez podido tornar-se uma maioria, se ela tivesse ido além da proclamação e da manifestação. Mas isso implicava uma dinâmica de um outro tipo, na qual, visivelmente, ela não quis nem pôde entrar. Se se quer compreender onde estava o "individualismo" em maio de 68, que se pense então naquilo que, após a modificação dos acordos de Grenelle, selou a desagregação do movimento: o reabastecimento das bombas de gasolina. A ordem foi definitivamente restabelecida, quando o francês médio pôde novamente, em *seu* automóvel, com *sua* família, dirigir para *sua* residência secundária ou *seu* local de piquenique. Isso permitiu-lhe, quatro semanas depois, votar em 60% a favor do governo.

Tampouco pode-se ignorar pura e simplesmente, como quer agora a moda, os "conteúdos" do movimento, ou seja, a *substância* das demandas e a *significação* das

Scanned by CamScanner

formas e dos modos de atividade. A atmosfera "ideológica" de maio — assim como, no essencial, dos movimentos do anos 60 — era feita de uma mistura de idéias "revolucionárias tradicionais" e de crítica, ou de superação, freqüentemente, é verdade, larvar e confusa, das formas e dos conteúdos tradicionais do "movimento operário" ou "socialista". Isto se vê também na confusão e nas ilusões de muitos participantes. Mesmo as piores mistificações que surgiram antes, durante e sobretudo depois de maio, estavam apoiadas no desejo de ver realizado em algum lugar um estado de atividade coletiva auto-organizada e espontânea. As pessoas que eram "pró-chineses" não o eram por esperarem que a China criasse uma sociedade nazista ou mesmo "leninista", eram-no porque imaginavam que estava em curso uma verdadeira revolução, que as massas eliminavam a burocracia, que os "especialistas" eram colocados em seu devido lugar, etc. Que esse desejo tenha podido, no caso, engendrar ilusões virtualmente criminosas, é uma *outra* discussão. Mas a "Grande Revolução Cultural Proletária" era glorificada *porque* ela teria (pretensamente) significado uma liberação da atividade e da criatividade do povo — não porque ela favorecesse a introdução do taylorismo ou da técnica industrial.

Já falei[4] da crítica e da recusa das formas de organização tradicionais que caracterizam o movimento; complementarmente, seria preciso compreender o que significa, enquanto *conteúdo*, uma *forma* como o *sit-in* ou assembléia aberta. Mas seria preciso sobretudo cessar de esvaziar pura e simplesmente, ou de embarcar de contrabando no cargueiro do individualismo, as modificações consideráveis na realidade (e na instituição) social introduzidas pelos movimentos dos anos 60 a 70 e *explicitamente visadas* por eles. Será porque a sociedade evoluiu como ela fez que a liberdade da contracepção ou do aborto deslizaram do platô da autonomia dos sujeitos para o hedonismo sem princípios? Os movimentos dos anos 60 nada tiveram, então, a ver com as modificações nas rela-

4) Na parte deste texto não publicada aqui.

Scanned by CamScanner

ções pais-filhos ou entre os sexos — ou então se deveria ver nestes, como Debray, a "vitória da razão produtivista", a da "lei do objeto vendável" e da "ideologia capitalista"? Que os negros nos Estados Unidos tenham podido afrouxar um pouco a discriminação racial que sofriam, então isso é sem interesse do ponto de vista da autonomia individual e social? E o questionamento dos conteúdos e das formas tradicinais do ensino, como do tipo de relação tradicional professor-aluno — com a pequena parte de seus efeitos que permanecem ainda inscritos na realidade — por que se silencia a seu respeito? Então se retornou completamente às posições pomposamente afirmadas po Althusser, já em 1964, em face dos primeiros sinais do descontentamento estudantil, a saber, que ninguém poderia questionar o conteúdo do ensino (ou sua estrutura), pois este tem por tarefa transmitir saber científico e objetivo? Teremos esquecido de que, antes de 1968, tanto para os poderes estabelecidos como para as organizações "de esquerda", um único problema relativo ao ensino era admissível, o dos créditos e bolsas de estudo? Que hoje, graças à Restauração e a seu instrumento em matéria de educação, o senhor Chevènement, tenha-se voltado a amaldiçoar a "pedagogia" e que se tenham aproveitado as reações suscitadas por exageros e extremismos ridículos e nefastos, aqui como em toda a parte, para apagar as questões de fundo, não muda nada. Gostaria que alguém contestasse um segundo, com argumentos racionais, o direito dos alunos perguntarem, logo que fossem capazes: por que e em que medida o que vocês nos ensinam é interessante ou importante? Gostaria que alguém refutasse a idéia de que a verdadeira educação consiste também em levar os alunos a terem a coragem e a capacidade de fazer esse tipo de perguntas e de sustentá-las com argumentos. E gostaria que alguém mostrasse que não foram os movimentos dos anos 60, mas a "reforma Haby", a "reforma Chevènement" ou a futura "reforma Monory" que as levaram à consciência da sociedade.

É estranho ver chamarem hoje de "pensamento de

Scanned by CamScanner

68"[5] um conjunto de autores que viram sua fama crescer após o *fracasso* de maio de 68 e dos outros movimentos do período, e que não desempenharam nenhum papel sequer na mais vaga preparação "sociológica" do movimento, ao mesmo tempo porque suas idéias eram totalmente desconhecidas dos participantes e porque elas eram diametralmente opostas a suas aspirações implícitas e explícitas. A distribuição, durante a noite das barricadas do Quartier Latin, de uma antropologia dos escritos dos autores analisados por Ferry e Renaut teria, na melhor das hipóteses, provocado um riso inextinguível, na pior, feito debandar os participantes e dispersado o movimento. A inscrição bem conhecida nos muros da Sorbonne: *Althusser não vale nada* prescinde de comentários. Ninguém em Paris, durante os anos 60, em possessão de sua razão, conhecendo o personagem e seus escritos, imaginaria que Lacan pudesse ter algo a ver com um movimento social e político. Foucault não escondia suas posições reacionárias até 1968 (ele falava menos, é verdade, da maneira como ele as havia posto em prática durante uma greve de estudantes em Clermont-Ferrand em 1965). O apagamento do sujeito, a morte do homem e as outras asneiras do que chamei Ideologia Francesa[6] circulavam já havia anos. Seu corolário inelutável, a morte da política, podia ser explicitado sem dificuldade (e o foi por Foucault, pouco depois de maio de 68: toda política sendo uma "estratégia", ela só poderia resultar na criação de contra-poderes, *portanto* de poderes); ele é visivelmente incompatível com as atividades mesmas às quais se dedicaram os participantes dos movimentos dos anos 60, maio de 68 incluído.

Dir-se-á que estes são os "conteúdos manifestos" e que nada impedia, como perfeito exemplo de astúcia da razão, que os participantes de maio de 68 fossem movidos por idéias radicalmente opostas àquelas que professavam

5) Por L. Ferry e A. Renaut, no livro citado.

6) V. A Psicanálise: projeto e elucidação, in *Topique*, nº 19 (abril de 1977), retomado em *As Encruzilhadas do Labirinto*, Paris, Le Seuil, 1978.

Scanned by CamScanner

e que tentavam explicitamente realizar. Isto seria levar o paradoxo um pouco longe demais, pois então seria preciso admitir que a verdadeira motivação não consciente que conduzia as pessoas de maio a fazer, era a idéia de que não há nada a fazer, e que é preciso não fazer nada. Mas a verdadeira questão está alhures. Todo o mundo sabe — e é impressionante que os autores de *O Pensamento de 68* quase não o mencionem — que as primeiras participações das diversas mortes — do sujeito, do homem, do sentido ou da significação, da história, etc — haviam sido emitidas muito tempo antes de maio de 68 pelos representantes de uma ideologia pseudo-científica: o estruturalismo; na ordem cronológica: Lévi-Strauss, Lacan, Barthes, Althusser. E muito antes de maio de 68, o estruturalismo havia sido criticado, notadamente pelo autor dessas linhas, ao mesmo tempo em seu conteúdo enquanto tal e em suas implicações políticas[7]. Aqueles que viveram esse período podem testemunhar que militar no início dos anos 60 junto a certos meios estudantis ou universitários parisienses, implicava tomar posição contra o estruturalismo em geral, e Althusser em particular, o qual, aliás, como já foi dito, não esperou muito tempo para contra-atacar e declarar, após 1964, que programas e estruturas de ensino estavam por essência subtraídos à "luta de classes", quer dizer, à questão política. Os outros autores da "Ideologia Francesa" situavam-se muito explicitamente (como Foucault) ou implicitamente no domínio estruturalista. Todos haviam dito o que tinham a dizer (se é que tinham...) bastante tempo antes de maio de 68, e com bastante "sucesso" (junto à intelectualidade parisiense e do ponto de vista da edição) para que suas idéias tivessem tido o tempo de exercer uma "influência" sobre os atores. Ora, de tal influência não se encontra nenhum sinal. Que se considere, por exemplo, a introdução ao li-

7) V. Marxismo e Teoria Revolucionária, nos números 39 e 40 de *Socialismo ou Barbárie* (1965), retomado em *A Instituição Imaginária da Sociedade*, Paris, Le Seuil, 1975. E, retrospectivamente, meu artigo Os Animadores, publicado inicialmente no *Le Nouvel Observateur* e retomado em *A Sociedade Francesa*, Paris, "10/18", 1979.

Scanned by CamScanner

vro de Daniel e Gabriel Cohn-Bendit, *O Esquerdismo* (Paris, Le Seuil, 1978), o *Diário da Comuna Estudantil,* de Pierre Vidal-Naquet e Alain Schnapp (Paris, Le Seuil, 1969) ou as diversas antologias de incrições murais (por exemplo, Julien Besançon, *Os muros têm a palavra,* Tchou, junho de 1968); não se encontrará aí o menor traço das "idéias" dos ideólogos (exceto, raramente, quando elas são ridicularizadas ou denunciadas). O que aparece constantemente é a crítica à ordem estabelecida, as célebres invocações da imaginação (a gente se pergunta qual poderia ser a relação delas com Foucault, Derrida, Bourdieu ou mesmo Lacan!), certamente apologias da liberdade e do "gozo", mas sobretudo do socialismo e de uma nova ordem social.

Não poderia ser diferente. Lacan, por exemplo, falava do des-ser *(dés-être)* do sujeito, tanto antes como depois de 68. Antes como depois, ninguém teria podido pensar (salvo, talvez, alguns bravos universitários do meio-oeste americano) nem que ele era revolucionário, nem que ele era individualista. Ele era clara, estrita e abertamente lacanário e lacanista. Sua tese central sempre fora a de que o corte (a clivagem) do sujeito equivale à alienação estrutural e, portanto, insuperável. A questão central de toda atividade política, e presente durante maio de 68, é a questão da instituição. Ela é cuidadosamente ocultada no lacanismo pelas famosas mistificações da "Lei" e o "simbólico", apresentadas precisamente para tornar impossível toda distinção entre um "valer de fato" e um "valer de direito", portanto suspendendo, de início, o questionamento prévio a toda ação política. A esse respeito é fácil ver que os outros autores discutidos por Ferry e Renaut dependem essencialmente de Lacan, e que todos partilham com ele o mesmo recorte, ao mesmo tempo esperto e vulgar, da questão elementar: qual é então o estatuto do seu próprio discurso?

Ora, os "resultados" de maio de 68 nesse microcosmo foram duplos e, em aparência, paradoxais, para não dizer contraditórios. De um lado, o "estruturalismo" dissolveu-se, ninguém mais ousando invocá-lo, e os mais há-

Scanned by CamScanner

beis, como Foucault, pretendendo que eles não sejam mais estruturalistas ou que jamais o fossem. De outro lado, esses mesmos autores (e seus diversos asseclas, chefes de sub-clã, etc.) foram rapidamente propulsados a um grau de "sucesso" e de notoriedade qualitativamente outro. Para fixar as idéias , como se diz em matemática e simbolicamente, se os *Escritos* de Lacan vendem 30.000 exemplares antes de 68, eles venderão 300.000 depois. Isto se deveu certamente à habilidade mediático-mercantil dos personagens em questão ou de seus empresários e à forte demanda do comércio de atacado das idéias, nacional e de exportação. Mas isso é, também e sobretudo, devido ao *fracasso* de maio de 68 — e é aí que se situa o erro colossal de Ferry e Renaut. O que os ideólogos fornecem mais tarde é, ao mesmo tempo, uma legitimação dos *limites* (das limitações, enfim: das fraquezas históricas) do movimento de maio: vocês não tentaram tomar o poder, vocês estavam certos, vocês sequer tentaram constituir contra-poderes, vocês também estavam certos, pois quem diz contra-poder diz poder, etc; e uma legitimação do recolhimento, da renúncia, do não-engajamento ou do engajamento punctual e comedido: de qualquer maneira, a história, o sujeito e a autonomia são apenas mitos ocidentais. Essa legitimação será, de resto, rapidamente substituída pela canção dos novos filósofos, a partir da metade dos anos 70: a política visa o todo, portanto ela é totalitária, etc. (e ela explica também seu sucesso). Antes de recuar para as "residências secundárias" e a vida privada, e *para* fazê-lo, as pessoas precisaram de um mínimo de justificação ideológica (nem todo o mundo tendo, infelizmente, a mesma admirável liberdade quanto a seus dizeres e atos de ontem com tal ou qual personagem, por exemplo). É isso que os ideólogos continuaram a fornecer sob embalagens ligeiramente modificadas. É surpreendente que Ferry e Renaut não tenham visto o perfeito acordo entre a ideologia da morte do sujeito, do homem, da verdade, da política, etc., e o estado dos espíritos, o humor, a *mood* e a *Stimmung* que seguiu-se ao *fracasso* (e

Scanned by CamScanner

o que é pior, ao fracasso *extravagante*) de maio e a *decomposição* do movimento. Certamente houve entre os mobilizados de maio um certo número que, durante alguns meses ou anos, continuou a militar com os trotskistas, com os maoistas, etc. Eles jamais ultrapassaram alguns milhares no total, e seu número declinou rapidamente após 1972. Quanto ao resto, para as dezenas ou centenas de milhares de pessoas que haviam agido em maio e junho mas não criam mais em um movimento real, que queriam encontrar uma justificação ou legitimação ao mesmo tempo para o fracasso do movimento e para sua própria privatização iniciante, sempre guardando uma "sensibilidade radical", o nihilismo dos ideólogos, que tinham se arranjado ao mesmo tempo para saltar no trem de uma vaga "subversão", convinha admiravelmente. O contra-senso de Ferry e Renaut é total: o "pensamento de 68" é o pensamento anti-68, o pensamento que construiu seu sucesso de massa sobre as ruínas do movimento de 68 e em função de seu fracasso. Os ideólogos discutidos por Ferry e Renaut são ideólogos da impotência do homem diante de suas próprias criações; e é o sentimento de impotência, de desencorajamento e de fadiga que eles vieram, após 68, legitimar.

Quanto às filiações ideológicas do movimento de maio de 68, tanto quanto se pode fornecer suas origens "concretas" e que isso apresente algum interesse, elas estão retraçadas em detalhe por P. Vidal-Naquet e A. Schnapp no *Diário da Comuna Estudantil* já citado, e adequadamente resumidas por Daniel e Gabriel Cohan-Bendit, quando eles escrevem em *O Esquerdismo* (p. 18-19) que esse livro teria podido ser substituído "por uma antologia de textos publicados em *Socialismo* ou *Barbárie, A Internacional Situacionista, Informações e Correspondência Operárias, Negro e Vermelho, Investigações Libertárias* e, em um grau menor, nas revistas trotskistas".

O que maio de 68 e os outros movimentos dos anos 60 mostraram foi a persistência e a potência do objetivo da autonomia, traduzido ao mesmo tempo pela recusa do

Scanned by CamScanner

mundo capitalista-burocrático e pelas novas idéias e práticas inventadas ou propagadas por esses movimentos. Mas o que eles também testemunharam é essa dimensão de *fracasso*, até aqui aparentemente indissociável dos movimentos políticos modernos: imensa dificuldade de prolongar positivamente a crítica da ordem de coisas existente, impossibilidade de assumir o objetivo da autonomia como autonomia ao mesmo tempo individual e social, instaurando um auto-governo coletivo. (Daí, após a derrocada, os múltiplos e multiplamente derrisórios desvios para as micro-burocracias trotskistas e maoístas, para a liquefação mao-espontaneísta ou para o nihilismo ideológico pseudo-"subversivo".)

Mas esse fracasso está aí desde o início dos tempos modernos. São os oficiais pondo finalmente ordem no exército dos *roundheads* e Cromwell tornando-se Lorde Protetor. É a Nova Inglaterra recaindo aquém, em vez de ir além, da linha jeffersoniana (a América de Tocqueville é uma sociedade ao mesmo tempo idealizada e extinta). É a França em retirada, ante a continuação da obra imensa começada entre 1789 e 1792 — daí o campo livre deixado aos jacobinos, depois o Terror. É a Rússia em 1917, quando os bolcheviques apoderam-se do poder à revelia da população e instauram o primeiro poder totalitário dos tempos modernos.

Esse fracasso, é preciso lembrá-lo, só raramente é total. Na maior parte das vezes, esses movimentos resultam na instituição formal de certos direitos, liberdades e garantias sob as quais nós sempre vivemos. Em outros casos, sem nada instituir no sentido formal, eles deixam traços profundos na mentalidade e na vida efetiva das sociedades: tal foi, sem dúvida, o caso da Comuna de Paris de 1871, tal é certamente, como lembrei acima, o caso dos movimentos dos anos 60.

Situação evidentemente ligada ao caráter antinômico do imaginário político moderno. Este é, de um lado, trabalhado pelo objetivo da autonomia e sua extensão sucessiva aos diferentes campos de instituição do social; de

Scanned by CamScanner

outro, ele não consegue, senão muito rara e brevemente, afastar-se da representação da política — e da instituição — como feudo exclusivo do Estado e deste Estado (que continua ele mesmo a encarnar, mesmo nas sociedades mais modernas, a figura de um poder de direito divino) como pertencendo apenas a si mesmo. É assim que, na modernidade, a política enquanto atividade coletiva (e não profissão especializada) não pôde até agora ser apresentada senão como espasmo e paroxismo, acesso de febre, de entusiasmo e de raiva, reação aos excessos de um poder por seu lado sempre ao mesmo tempo hostil e inevitável, inimigo e fatalidade — em suma, senão como "Revolução".

Pode-se achar esperto mostrar que o "sentido" de maio de 68 foi, em definitivo, a expansão das vendas dos vídeo-cassetes pornô. Pode ser menos divertido, mas mais fecundo, ver em maio e nos movimentos dos anos 60 as promessas enormes que a época contemporânea contém virtualmente e a dificuldade imensa que a humanidade moderna tem para sair da idiotia, para politizar-se, para decidir que se ocupar de seus assuntos (coletivos) poderia ser seu estado habitual e normal.

A dissolução dos movimentos dos anos 60 soou o início da nova fase de regressão da vida política nas sociedades ocidentais, à qual nós assistimos desde uma quinzena de anos. Essa regressão vai de par com (é quase sinônimo de) um novo round de burocratização/privatização/mediatização, ao mesmo tempo que, em um vocabulário mais tradicional, com um retorno forçado das tendências políticas autoritárias no regime liberal/oligárquico. Tem-se o direito de pensar que esses fenômenos são provisórios ou permanentes, que eles traduzem um momento particular da evolução da sociedade moderna ou são a expressão conjuntural de características insuperáveis da sociedade humana. O que não se pode é esquecer que foi graças e através desse tipo de mobilização coletiva, representado pelos movimentos dos anos 60, que a história ocidental é o que ela é, e que as sociedades ocidentais hou-

Scanned by CamScanner

veram por bem ter sedimentado as instituições e as características que as tornam bem ou mal viáveis e que, talvez, farão delas o ponto de partida e o trampolim para outra coisa.

Eis aqui a única divisão importante. Há aqueles que consideram — é meu caso — que as margens de liberdade que o regime contemporâneo comporta são apenas sub-produtos sedimentados desde séculos de movimentos deste tipo; que, sem esses movimentos, o regime não somente jamais teria produzido essas liberdades, mas as teria, a cada vez, inexoravelmente cerceado (como ocorre atualmente); que, enfim, certamente, a humanidade pode fazer melhor. E aqueles que pensam — raramente eles ousam dizê-lo, salvo evidentemente "à direita", mas seus argumentos e raciocínios resultam nisso — que nós vivemos na forma enfim encontrada da sociedade política livre e justa (restariam, é claro, algumas reformas a fazer). A discussão, aqui, só pode se deter, e cada qual faz as suas escolhas ou confirma as que já fez.

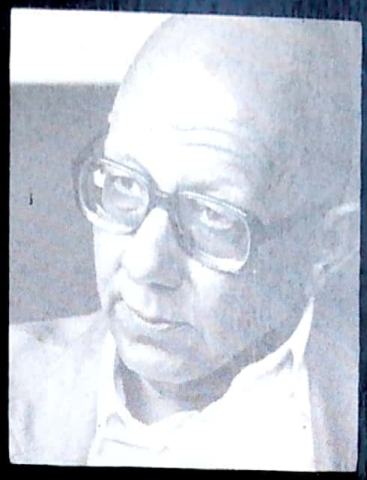
Mas mesmo assim. Mesmo se se admitisse que vivemos o fim de um período de ebriedade histórica, começado pela segunda vez há uns oito séculos nas primeiras comunas burguesas da Europa ocidental, o fim de um sonho de liberdade e de auto-governo, de verdade e de responsabilidade. Mesmo se se admitisse que estamos enfim hoje, em condições de ver, com os sentidos sóbrios, a forma enfim encontrada da sociedade política, a verdade definitiva da condição humana sob os tipos de Pasqua e de Fabius, de Hernu e de Léotard, da *Playboy* e dos vídeoclipes, da filosofia pop e das miscelâneas "pós-modernas". Mesmo se esse fosse o caso, seria impróprio ver neles o "sentido" de 1776, de 1789, de 1871, de 1917 e de maio de 68, pois, mesmo nessa hipótese de pesadelo, esse sentido terá sido a tentativa de fazer serem outras as possibilidades da existência humana.

Scanned by CamScanner

Pallotti

Av. Plinio Brasil Milano, 2145
Fone 41-0455 - P. Alegre - RS

Scanned by CamScanner



No Brasil, já foram editadas as seguintes obras de Cornelius Castoriadis:

- **Socialismo ou Barbárie**
- **Diante da Guerra**
- **A Experiência do Movimento Operário**
- **Da Ecologia à Autonomia (com Daniel Cohn-Bendit)**
- **A Instituição Imaginária da Sociedade**
- **Os Destinos do Totalitarismo**
- **As Encruzilhadas do Labirinto (2 vol.)**

Scanned by CamScanner

"A história monstruosa do marxismo-leninismo mostra o que um movimento de emancipação não pode e não deve ser. Ela absolutamente não permite concluir que o capitalismo e a oligarquia liberal sob os quais vivemos encarnem o segredo enfim revelado da história humana. O projeto de um domínio total (tomado do capitalismo pelo marxismo-leninismo e que nos dois casos transforma-se em seu contrário) é um delírio. Não resulta daí que devamos sofrer nossa história como uma fatalidade. A idéia de fazer tábula rasa de tudo o que existe é uma loucura que conduz ao crime. Não se segue que devamos renunciar ao que define nossa história desde a Grécia e ao que a Europa deu novas dimensões: nós fazemos nossas leis e nossas instituições, nós queremos nossa autonomia individual e coletiva, e essa autonomia podemos e devemos limitar sozinhos."

C. Castoriadis

Scanned by CamScanner